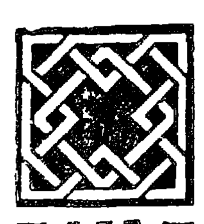
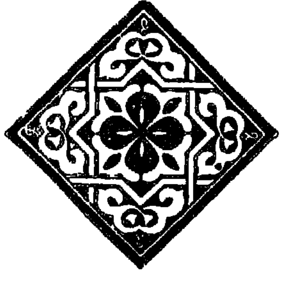
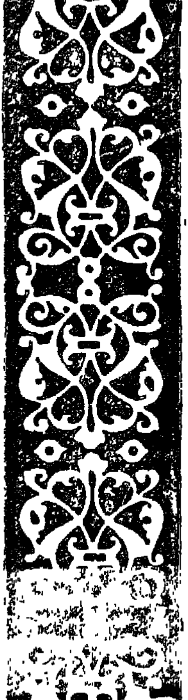


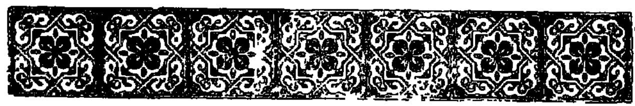
الدكتور محمد البهي

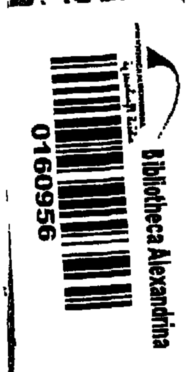


الفارابى
الموفق والشارح









يطلب من : مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠

الدكتور محمد البهي



يطلب من : مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

رجب سنة ١٤٠١هـ ـــ مايو سنة ١٩٨١م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة :

* تتلمذ الفارابى على فلسفة « انطاكية » و « بغداد » . وهى فلسفة العصر الهللينى الرومانى ، انتقلت من الاسكندرية ، بعد ما مضى عليها هناك قرابة سبعة قرون منذ الميلاد .

وفى الثلاثة قرون الأولى من هذه السبعة سادت فيها مدرسة الأفلاطونية الحديثة . وكان طابعها الانتخاب من المدارس الفلسفية السابقة ، ومزج العناصر المنتخبة بعضها ببعض ، أو الشرح والتعليق على كتب القدامى السابقين . وبالأخص على ما لأفلاطون ، وأرسطو .

وقد أضيف الى مزج العناصر الفلسفية المنتخبة : نوع من الملاءمة بينها وبين المسيحية . وعلى نمط هذه الملاءمة انقسم المسيحيون الى : اليعاقبة ، والنساطرة والملكانيين .

أما فى الفترة الأخيرة من السبعة قرون الميلادية فقد قام فيها مايسمى بمدرسة الاسكندرية . وكانت خلفا للافلاطونية الحديثة على التراث الفلسفي فى هذه المدة . لكن مع اختلاف فى اتجاهها يغاير اتجاه سابقتها . فبعد أن كان اتجاه الأفلاطونية الحديثة مركزا فى الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الاغريقية ، اى فى اتجاه ربما يتنافر مع المسيحية

أصبح اهتمام مدرسة الاسكندرية الفلسفية متجها الى بحث العلوم الرياضية والطبيعية من جهة ، مع كبت الناحية الميتافيزيقية ، أو مع اهمال دراستها على الأقل من جهة أخرى . ولهذا سادت الملاءمة بين اتجاهها واتجاه المسيحية . وربما كان التقرب من الدين ورجاله هو العامل فى تعديل اتجاهها فى البحث وتحويله من الناحية الالهية الى العناية بالعلوم الرياضية والطبيعية .

والأفلاطونية الحديثة التى سبقت مدرسة الاسكندرية ، فى مدينة الاسكندرية كانت ترمى الى ايجاد وحدة من عناصر الفلسفة الاغريقية . والديانة الشرقية . ولهذا كان أفلوطين مؤسس هذه المدرسة يتمتع بنظرة احترام شعبية ، بجانب تمتعه بمنزلة رفيعة بين العقليين . وهذا الاتجاه لابد أن يوجد تنافرا بين الوثنية التى اختلطت بالفلسفة الاغريقية الالهية وبين المسيحية .

وهكذا : بعد أن نقلت الفلسفة من أثينا وروما . . الى الاسكندرية . انصب العمل الفلسفى فى الفترتين اللتين عاشت فيهما الفلسفة فى مدينة الاسكندرية فى السبعة قرون الأولى بعد الميلاد : على التوفيق والانتخاب . وهو توفيق أو انتخاب من مدارس فلسفية اغريقية . وضم المنتخب بعضه الى بعض فى وحدة واحدة ، مع ملاءمة بينه وبين ديانة شعبية ، أو بينه وبين المسيحية .

وعندما نقل مركز الفلسفة من الاسكندرية . . الى أنطاكية ، ثم الى بغداد كانت الفلسفة المنقولة عبارة عن مزيج :

١ — من عدة مدارس افريقية ، وبالأخص من مدرستى : أفلاطون ، وأرسطو .

٢ — ومن ديانة أخرى شرقية : أو مسيحية .

واذا قلنا أن طابع الفلسفة المنقولة كان مزيجا من الأفلاطونية ، والأرسطية والرواقية : والتصوف الشرقى لم يكن ذلك القول غريبا . فهى فى الواقع تمثل كل هذه المدارس ، وكل الاتجاهات الثقافية مابين انسانية ، ودينية ، ووثنية .

وعندما وصلت الفلسفة عن طريق المدارس المسيحية فى الشرق الأدنى ، الى المسلمين : وصلت اليهم وهى تجمع كل هذه العناصر ، لكنها وصلت اليهم مغلفة بغلاف آخر . وصلت اليهم وقد علتها مسحة صوفية شرقية ، وفيها تأييد « بوحدة الأول » وبساطته . ولهذا سر بها المسلمون أول الأمر ، وقدروا فيها « عصمة الحكمة » .

ومن أجل ذلك أيضا استبعدوا أن يكون لحكماء الاغريق مقصد يتعارض مع الاسلام طالما يقولون : « بالوحدة » فى العلة الأولى وطالما يرون الزهد طريقا لسعادة الانسان وان أعطى ظاهر عباراتهم مايفيد هذا التعارض فى بعض الأحيان .

ولأن المسلمين استبعدوا هذا القصد من الاغريق حاولوا ان يوفقوا بين : أفلاطون ، وأرسطو ، عندما تبدو بينهما معارضة ؛ كما حاولوا التوفيق بين فلسفتها من جهة ، والاسلام من جهد أخرى ، أن أعطى ظاهر النصوص فى الجانبين نوعا من التضارب بينهما .

ولم يكن المسلمون يومئذ على يقين من أن التضارب بين الآراء كان من خصائص الفلسفة المنقولة اليهم ، وقد كان كذلك خاصة للفلسفة الاغريقية .

كما لم يدروا : أن « واحد » هذه الفلسفة الذى يعتبر أصل الوجود : معطل وغير فاعل . وأخيرا لم يعلموا : أن فى تصوفها : تطرف يخالف الزهد فى الاسلام ، فضلا عن أنها اختلطت بوثنية الديانات البدائية فى صورة فكرية راقية . اى فى صورة مصقولة عليها سمة العقل ، ولها طابع التعليل المنطقى ».

* * *

*** أسلوب الفارابى فى التوفيق :**

والفارابى واحد من مشاهير الفلاسفة المسلمين الذين ظنوا « الحكمة » فيما نقل اليهم من الفلسفة الاغريقية ، والذين اعتقدوا : أن عظماء الحكماء من الاغريق يكاد يستحيل عليهم التضارب فيما يقولون . . وأن حكمتهم يستحيل عليها ايضا : أن تختلف مع الاسلام . علما بأن ما نقل اليهم ينطوى فى واقعه على التضارب . فواقعه ذو الوان عديدة ، وفقط مغطى ببريق يخدع من لم يقف عليه .

ولحسن ظنه بالفلسفة الاغريقية .. وليقينه بعدم تضارب الفلسفة مع الاسلام : دخل التفلسف على أساس « الجمع » بين الآراء الفلسفية ، و « التوفيق » فيما يبدو منها مختلفا بعضه مع بعض أو مع الاسلام .

واذا كان كتابه : « الجمع بين رايى الحكيمين : افلاطون وارسطو » .. يصور جهده وعمله العقلى فى الجمع بين الآراء الفلسفية على العموم . فان كتابه الآخر : « فصوص الحكم » .. يعطى المثل على توفيق الفارابى الخاص به ، والذى يتميز عن طريقه : عن أى فيلسوف اسلامى آخر .

واذا استعرضنا بعض النماذج فى هذا الكتاب للتوفيق بين الفلسفة والاسلام : فانا نجد « توفيقه » عبارة عن « ضم » ما للاسلام .. الى ما للفلسفة فى « اطار » واحد ، بحيث يبدو أن معنى الفلسفة هو معنى ماجاء فى الاسلام ، فى فهمه الخاص لنص الاسلام .

فاذا لم تكن هناك نصوص اسلامية تسعفه لتأييد الفلسفة فى موضوعات يرى الأخذ برأى الفلسفة فيها تأييدا للاسلام : أو يرى أنه مضطر لقبولها لأنها من تتمة الفكرة الفلسفية ، يعمد الى الشرح والتأويل، بحيث يلتقى الرأى الفلسفى مع المشكلة الاسلامية وان كانت هناك مشقة فى هذا الالتقاء .

ولهذا كان عمل الفارابى فى فلسفته هو التوفيق بمعنى الضم .. والشرح بمعنى التأويل . وما ينسب الى الفارابى هنا ينسب الى الكندى قبله ، كما ينسب الى ابن سينا بعده ، ولكن ظاهرة « الضم » عند الفارابى لها طابعها الخاص ، وهو ذلك الطابع البسيط الذى يودع فى ذهن القارىء — فى يسر — أن الفلسفة والدين تعبيران عن معنى واحد ، رغم ما قد يكون هناك من جفوة ، أو رغم مايكون هناك من تضارب خفى بين الطرفين .

* * *

*** فى مشـــكلة الوجود :**

١ — ففى الحديث عن الممكن ووجوده .. فى الحديث عن العالم والخالق له ، يقول :

« الماهية المعلولة لايمتنع وجودها فى ذاتها ، والا لم توجد ،

ولا يجب وجودها بذاتها ، والا لم تكن معلولة .

فهى فى حد ذاتهـــا ممكنـــة . وتجب بشرط مبدئها . وتمتنع بشرط لا مبدئها .

فهى فى حد ذاتها **هالكة** . ومن الجهة المنسوبة الى مبدئها واجبة ضرورة . وكل شىء هالك الا وجهه » (١) ..

فيختم الفارابى فى هذا « الفص » حديثه عن الممكن فى ذاته ، وأن وجوده ان وجد ، وبقاءه أن بقى بسبب واجب الوجود بذاته ، اذ من حيث ذاته غير قائم .. يختم هذا : بتعبير القرآن عن المخلوقات وهى موجودات هذا العالم ، بقوله : « **كل شىء هالك الا وجهه** » .. اى كل شىء هو فان وغير قائم من حيث ذاته وأما الله فهو الباقى وحده . وهذا التعبير ورد فى الآية الثامنة والثمانين فى سورة القصص . وهى :

« ولا تدع مع الله الها آخر ،

لا اله الا هو ،

كل شىء هالك الا وجهه ،

له الحكم ، واليه ترجعون » (٢) ..

والفارابى بهذا الضم يوفق بين رأى ارسطو فى واجب الوجود ، وممكن الوجود ، من جهة ، وبين الله الخـــالق ، والعوالم الأخرى

---

(١) الفصوص ١٢٨/١٢٧ من المجموع من مؤلفات الفارابى . طبع مطبعة السعادة الطبعة الأولى ١٩٠٧م — ١٣٢٥هـ .

(٢) القصص : ٨٨ .

المخلوقة له من جهة أخرى وكأنه يقول : ان ماتشير اليه هذه الآية من وجود العالم بسبب خلق الله اياه ووجود الله الخالق بذاته : لايختلف عن وجود الممكن — فى نظر أرسطو — بسبب واجب الوجود ، ووجود واجب الوجود الممكن بذاته . أحد الأمرين معلول للآخر فى وجوده . وكما تؤيد الفلسفة رأى الاسلام فى الصلة بين الله الخالق والمخلوقات يؤيد الاسلام رأى الفلسفة فى الصلة بين واجب الوجود بذاته ، وممكن الوجود بذاته .

وهذا « الضم » لانسيابه ويسره يبدو وكأن ماينسب الى الفلسفة وكذلك ماينسب الى الاسلام : من مصدر واحد وليسا من مصدرين مختلفين ، مع أنهما كذلك . اذ الله فى الاسلام فاعل وخالق . ولكن واجب الوجود بذاته فى الفلسفة الأرسطية معشوق لغيره ، وليس فاعلا ، فضلا عن أن يكون خالقا .

*** فى التدليل على وجود الله :**

٢ — وفى التدليل على وجود الله يستعير الفارابى من الأفلاطونية الحديثة طريقها فيما يسمى « بالجدل النازل » .. « والجدل الصاعد » .. وفى الحديث عن ذلك يستأنس بآية قرآنية ، وهى قوله تعالى :

« سنريهم آياتنا فى الآفاق ، وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » (١) ..

---

(١) فصلت : ٥٣

ونص حديثه : « فص » :

« لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه آيات الصنعة ،

ولك أن تعرض عنه ، وتلحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم أنه لابد من وجود الذات .

(أ) فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد ،

(ب) وان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل .

تعرف بالنزول : أن ليس هذا .. ذالك ،

وتعرف بالصعود : أن ليس هذا .. هذا ،

« سنريهم آياتنا فى الآفاق ، وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم انه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » (١) ..

والفارابى كأنه يقول : هناك دليلان على وجود الله :

الدليـــل الأول :

أن ننظر الى المخلوقات أو الى مايسميه هو : بعالم الخلق وهو عالم يأتى بعد عالم الأمر أو عالم الملائكة ، وقبل هذا يكون عالم الربوبية أو عالم الوجود الالهى — فنشهد فى المخلوقات صنعة تدل على صانع لها وهذا الصانع هو الله تعالى . وهذا الدليل هو دليـــل تصاعدى : تنتقل من عالم الخلق .. الى الأعلى وهو عالم الوجود الالهى .

الدليل الثانى :

أن تنظر الى « الوجود المحض » .. اى الى الوجود من حيث هو

---

(١) المجموع : ص ١٣٩ .

وجود ، فتصل من هذه النظرة الى أن هناك واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى . وهو السبب فى وجود الممكن ووجوبه . والممكن هو مابعد الله من عوالم .. هو عالم الأمر أو الملائكة .. وعالم الخلق أو المخلوقات وبالأخص الانسان .

وهذا الدليل على وجود الله دليل تنازلى . لأنه من وجود واجب الوجود بذاته : يعرف عالم المخلوقات . والعقل اذن فى هذا الدليل ينتقل من الأعلى وهو واجب الوجود بذاته ، أو الله .. الى الأدنى وهو وجود واجب الوجود بغيره ، أو المخلوقات .

ثم يجعل الآية التى استشهد بها هنا تعطى الطريقين فى الجدل وهما : الصاعد .. والنازل ، على السواء ، فقوله :

((سنريهم آياتنا فى الآفاق ، وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق))

.. تشير فى تقديره الى الجدل الصاعد . فأمارات الله فى عالم المخلوقات ، وفى النفوس البشرية : تعطى الدليل على وجود الله الحق . فهى صنعة . وكل صنعة لابد لها من صانع . والصانع هو الله تعالى . فهو دليل من الأدنى على الأعلى .. دليل المخلوقات على الله . وعالم المخلوقات تجل لوجود الله فكأنه هو .. هو .

وقوله :

((أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد)) .. تشير فى تقديره أيضا الى الجدل النازل . وهو الاستدلال بوجود الله على وجود عالم المخلوقات فالله هو الخالق . وأمارة خلقه فى وجود هذا العالم . فوجوده

شهيد على وجود غيره . وهذا دليل من الأعلى على الأدنى . والوجود الأعلى غير الوجود الادنى ليس هذا .. ذاك .

وهذا التركيب الفلسفى للفارابى يتكون من عناصر ثلاثة :

(أ) العنصر الأرسطى . وهو عنصر الواجب بذاته ، والممكن بذاته ، وصلة كل منهما بالآخر .

(ب) العنصر الأفلاطونى الحديث . وهو عنصر توجيه الاستدلال بكل منهما على الآخر : على أن يكون مرة من الأعلى الى الأدنى .. ومرة أخرى على العكس : من الأدنى الى الأعلى . مع تسمية وجه منهما بالجدل النازل ، والآخر بالجدل الصاعد .

(جـ) العنصر الاسلامى ، وهو ماجاء فى الآية هنا .

والتوفيق الذى ينسب اليه هنا هو احتواء الآية بعمله الفلسفى على مضمون العنصرين الأولين . وكأن هذين العنصرين يكونان معنى الآية القرآنية .. وكأن القرآن فى اعتباره يترجم عن الفلسفة . وعملية التوفيق هى : عملية « مقدم » .. « وتال » فى قياس منطقى أرســـطى .

* * *

* فى خلق الله للعالم :

٣ — وفى خلق الله للعالم يحكى الفارابى النمط الأرسطى فى صدور الموجودات .... فيقول :

« لحظت « الأحدية » نفسها فكانت قدرة .

فلحظت القدرة فلزم العلم الثانى المشتمل على الكثرة . وهناك عالم الربوبية .

يليها : عالم الامر يجرى به القلم على اللوح ، فتتكثر الوحدة ، حيث ((**يغشى السدرة ما يغشى**)) (١) ، ويلقى الروح والكلمة . وهناك عالم الأمر .

يليها العرش ، والكرسى ، والسموات ، وما فيها : كلٌ يسبح بحمده ، ثم يدور على المبدأ . وهناك عالم الخلق : يلتفت منه الى عالم الأمر ويأتونه كل فردا » (٢) .. ((**وكلهم آتيه يوم القيامة فردا**)) (٣) ..

فأرسطو يرى : أن واجب الوجود بذاته : عقل .. وان صدور الممكن عنه يكون عن طريق التعقل . وواجب الوجود بذاته واحد من كل وجه ، والكثرة فى الوجود تكون بعد ذاته . اذ أنها كثرة الممكن .

وطريق صدور الكثرة فى الممكن عن واجب الوجود الواحد من كل وجه هو : أن واجب الوجود باعتباره أنه عقل : يعقل ذاته أولا . وعن تعقله لذاته الواحدة ينشأ « العقل الأول » ..

وعندئذ يكون هنـــاك مع واجب الوجود بذاته : واجب الوجود بغيره ، وهو العقل الأول .

والعقل الأول يعقل واجب الوجود بذاته ، ويعقل ذاته كذلك . وعن طريق تعقله لواجب الوجود بذاته ينشأ عقل ثان . وعن تعقله لذاته ينشأ فلك أول .

---

(١) النجم : ١٦ .
(٢) المجموع : ص ١٣٥ ، ١٣٦ .
(٣) مريم : ٩٥

والعقل الثانى يعقل العقل الأول قبله ، ويعقل ذاته ، كما يعقل الفلك الأول . وعن طريق تعقله للعقل الأول ينشأ عقل ثالث . وعن طريق تعقله لذاته تنشأ نفس الفلك الثانى . وعن طريق تعقله للفلك الأول ينشأ جرم الفلك الثانى .

ويستمر الأمر فى نشأة العقول ، والأفلاك بنفوسها وأجرامها على هذا النحو : العقل بتعقله عقلا قبله ينشأ عنه عقل آخر .. وبتعقله لذاته ينشأ عنه نفس فلك آخر جديد .. وبتعقله للفلك قبله ينشأ جرم الفلك .. الى أن تصل العقول الى العقل الفعال ، وتصل الأفلاك الى فلك القمر .

وهنا ينتهى عالم العقول عند أرسطو . وهو عالم ينشأ عن واجب الوجود بذاته ، باعتبار أنه عقل . والموجودات التى وجدت حتى الآن بنهاية العقول : تكون نوعين من الوجود .. تكون :

أولا : نوع واجب الوجود بذاته ، وهو واحد أحد .

وثانيا : نوع واجب الوجود بغيره ، وهو الممكن الذى يتمثل فى عالم العقول والأفلاك ..

وهذان النوعان يختلفان كل الاختلاف . فبينما أحدهما لايقبل الكثرة بحال ، اذا بالآخر يقبل الكثرة اللانهائية . فضلا عن أن أحدهما لايحتاج فى وجوده الى غيره ، بينما الآخر يحتاج فى وجوده أو وقوعه بالفعل الى غيره .

وآخر عقل فى عالم العقول — فى تصور أرسطو — وهو العقل الفعال : يتصل بالانسان فى عالم المخلوقات بعد العقول ، ويفيض عليه بالآثر .

والفارابى فى استعارته للنمط الأرسطى فى طريق وجود الموجودات بعد الله ، باعتبار أنه حريص على اعتبار الاسلام : يعبر عن هذا النمط الأرسطى بتعبير آخر يوفر للاسلام ، ما جاء فيه من صفات الله ، وبالأخص صفتى : القدرة والعلم .. وما جاء فيه كذلك خاصا بالملائكة ، بعد أن يشارك ارسطو فى وحدة الموجود الأول . وهو واجب الوجود بذاته عنـده ، والله عند الفارابى ، فعبر بلفظ : « لحظ » بمعنى : علم ، ، بدلا من لفظ : « عقل » الذى استخدمه أرسطو . لأن الفارابى لايستطيع من الوجهة الاسلامية أن يطلق على « الله .. » : « عقلا » .. كما صنع أرسطو . ولذا يقول : « لحظت الأحدية نفسها فكانت قدرة » .. والمراد بالأحدية هو الله الواحد . والمعنى : أن الله لحظ وعلم ذاته ، فنشأت قدرته على الخلق والايجاد . كما يقول : « ولحظت القدرة (أى ذات الله) فلزم العلم الثانى المشتمل على الكثرة وهناك عالم الربوبية » .. أما العلم الأول فهو علم الله لذاته . ومن الله وقدرته ، وعلمه لذاته : يتكون مايسميه بعالم الربوبية . وهو يساوى منطقة الواجب بذاته عند أرسطو ، وهو واحد وحدة مطلقة من كل وجه . والفارابى كان مضطرا الى أن يخالف أرسطو فى مضمون منطقة الله . لأن الله كما ورد فى القرآن له صفات عديدة . منها : القدرة ، والعلم . ولكنه لم يذكر بقيـة الصـفات لله كى يلتزم نهج أرسـطو فى وجـود الممكن بعد واجب الوجود بذاته مباشرة ، بناء على تعقله لذاته . فالكثرة فى الممكن بعد واجب الوجود بذاته ، بناء على تعقله ، ابتداء بالعقل الأول . الا أن هذه المساوقة بين الفارابى وارسطو لو أخذت حرفيا لكانت قدرة الله « حادثة » أو نشأت بعد ذاته لا فى زمان . لأنها نشأت من علم الله لذاته ، كما كان العقل الأول فى نظر ارسطو

حادثا . لانه نشأ بعد تعقل واجب الوجود بذاته ، لذاته . وليس هناك فى الاسلام من يقول بحدوث صفات الله ، اذ أن المقليين فى الجدل الكلامى يرون الصفات : عين الذات . والذين يقولون بأنها غير الذات ، يرونها قديمة قدم الذات .

وهذا المأخذ قد يكون احدى نتائج « التوفيق » بين الفلسفية والاسلام الذى يمارسه الفارابى هنا فى كتاب : « فصوص الحكم » . ثم يستطرد الفارابى فيذكر ما فى الاسلام — فى تصوره — مساوقا لعالم العقول الممكنة ، بعد واجب الوجود لذاته ، عند أرسطو . ومايراه هنا مساوقا للعقول هو : الملائكة ، والملائكة عنده تكون بعد الله : عالما آخر أفضل من عالم الانسان ، كما تكون العقول — عند أرسطو — الى العقل الفعال ، عالما آخر أفضل من عالم الانسان ، بعد واجب الوجود بذاته . فيقول : « يليها عالم الأمر يجرى به القلم على اللوح فتتكثر الوحدة ، حيث يغشى السدرة مايغشى ، ويلقى الروح والكلمة . وهناك عالم الأمر .. وسدرة المنتهى هى الحد الفاصل فى نظره بين عالم الملائكة وعالم الانسان ، وهى الملتقى الذى التقى فيه الرسول عليه السلام بجبريل ، من عالم الخلق الى عالم الملائكة : وقد اشار بهذا التعبير الى الآية الكريمة فى قول الله تعالى :

« ولقد رآه نزلة اخرى . عند سدرة المنتهى ،
عندها جنة المأوى . اذ يغشى السدرة مايغشى ،
ما زاغ البصر ، وما طغى » (١) ..

---

(١) النجم : ١٣ — ١٧ .

والمعنى الذى يقصده الفارابى من ضم هذه الآية الى ما يتحدث به عن عالم الأمر : هو أن يؤكد أن هناك فصلا بين مايسميه بعالم الملائكة أو عالم الأمر ، وبين عالم الانسان الذى يعيش فيه الرسل عليهم الصلاة والسلام . وهو فصل فى الدرجة والقيمة قبل أن يكون فصلا للتمييز بين عالمين مختلفين فى الطبيعة والنشأة ، كما يريد أن يذكر : أنه عند سدرة المنتهى يلتقى عالم الروح والسر والخفاء بعالم الظاهر والشاهد الذى هو عالم الانسان .

والملائكة عنده : عقول مجردة مساوقة للأرسطية . واتصالها بالانسان العادى بالرؤية المنامية . أما اتصالها بالرسول ففى اليقظة . ويعبر عن ذلك فى قوله :

« الملائكة صور علمية . جواهرها علوم ابداعية . ليست كألواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم .

بل هى علوم ابداعية قائمة بذواتها . تلحظ الأمر الأعلى فينطبع فى هوياتها ماتلحظ وهى مطلقة .

لكن الروح القديسة (وهى روح الرسول) تخاطبها فى اليقظة ، والروح البشرية تعاشرها فى النوم » (١) ..

ويكمل الفارابى خلق الله للعالم بحديثه عن عالم الخلق — بعد عالم الربوبية ، وعالم الأمر — فيقول فيها مانقلناه عنه سابقا فى قضية الخلق :

---

(١) فصوص الحكم : ص ١٤٦ .

« يليها العرش ، والكرسى ، والسموات وما فيها . كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدأ (ويعنى بالمبدأ : مبدأ الوجود . وهـــو الله)

وهناك عالم الخلق . يلتفت منه الى عالم الأمر ويأتونه كل فردا (اى مجردا عن البدن) » .. ويشير بقوله : ويأتونه كل فردا : الى الآية : ((**ونرثه ما يقول ويأتينا فردا**)) (١) .. ولكن معنى كونه « فردا » فى الآية : أن الكافر الذى يعتز فى دنياه بعصبيته وقوته ، وبماله الوفير سيبعث يوم القيامة ويأتى ربه مجردا عن القوة والمال معا . أما ما يقصده الفارابى بقوله : ويأتوه كل « فردا » : أن الناس جميعا ستتجرد عقولهم وأرواحهم من أبدانهم بالموت وتدخل عالم المعقول بعد أن تلتفت اليه فى حياتها . ولكى يجعل الغاية من خلق السموات وما فيها ، متأثرا بالدين ، هى : عبادة الله والتسبيح بحمده يقول : « كل يسبح بحمده ، ثم يدور على المبدأ » اى أن عبادة السموات يتجلى فى دورانها حول الله . على نحو مايشرح ذلك فى « فص » خاص . اذ يقول :

« صلت السماء بدورانها ،
والأرض برجمانها ،
والماء بســــيلانه ،
والمطر بهطلانه ،
وقد تصلى له ، ولاتشـــعر ، ولذكر الله أكبر » (٢) ..

---

(١) مريم : ٨٠ (٢) فصوص الحكم : ص ١٤٤ .

وخلق العوالم الثلاثة الآن ، وهى عالم الربوبية الذى يتكون من الله وصفاته وبالأخص القدرة والعلم .. وعالم الملائكة أو عالم الأمر .. وعالم الانســان أو عالم الخلق : يساوق فى نظر الفارابى : مايؤثر عن أرسطو من دائرة واجب الوجود بذاته .. ومن دائرة العقول والأفلاك بعده الى العقل الفعال وأخيرا من دائرة الانسان .

والفارق فقط هو :

أن الفارابى يقحم ما للدين فى هذه المساوقة .. فيقحم « القدرة » التى لله فى الاسلام ، والتى بها الخلق والايجاد .. كما يقحم الملائكة بعد أن يشرحها بأنها جواهر علمية .

بينما أرسطو لايصف واجب الوجود بذاته عنده بالوحدة .. والوحدة فى نظر عين ذاته . ولايعنيه : أن يصفه بالقدرة الخالقية . لأن عملية وجوده العالم أو الكثرة الممكنة فى نظره هى عملية عشق : هناك عاشق ، وهناك معشوق وليست عملية خلق وايجاد .. هى عملية تصويرية تخيلية شعرية ، وليســت عملية واقعية .. هى عملية تبرير لما وجد ، وعلى نحو ما كان متصورا فى وثنيه الاغريق .

* * *

*** فى مهمة الانسان فى الحياة :**

٤ ـــ وفى مهمة الانسان فى الحياة الدنيا يرى الفارابى : التجرد ، والتحرر من الحجاب . وهو البدن وغرائزه . فيقول :

« ان لك منا غطاء فضلا عن لباسك من البدن ،

فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد ، فحينئذ تلحق ،

فلا تسأل عما تباشره : فان المت فويل لك ، وان سلمت فطوبى لك ،

وانت فى بدنك تكون كأنك لست فى بدنك ، وكأنك فى صقع الملكوت ،

فترى مـا لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

فاتخذ لك عند الحق عهدا .. الى أن تأتيه فردا » (١) ..

فاذ يرغب الفارابى الانسان ، وهو من عالم الخلق ، أن يرتفع بروحه الى عالم الأمر ، فيتجرد عن شهوات البدن فى حياته ، حتى يحس انه ليس فى بدن ، ويعاهد الله على أن يأتيه وحده خاليا من غطاء بدنه يوم يموت .. اذ ينصح الفارابى بذلك فانه يسلك مسلك الأفلاطونية الحديثة عن طريق « جدلها الصاعد » .. وهو يوحى للانسان بالابتعاد عن المادة كمصدر للبشر ، والتى هى فى نظر هذه المدرسة اصل العالم المحسوس المشاهد ، بأن يكبت شهوات البدن ، بحيث يعزل أثره تماما على الروح ، فيفنى ، بينما تبقى الروح فتصعد الى عالم الأرواح والنفوس فوق هذا العالم المادى . وما تطلبه الأفلاطونية الحديثة هنا بجدلها الصاعد يمثل عنصر التصوف الهندى الذى مزجته مع العناصر الفلسفية الاغريقية فى نظامها الفلسفى . كما كان له أثره على المسيحية من قبل فى ابتداع الرهبنة .

ولكن الفارابى لكى يؤكد للمسلم أن هذا الطريق يلائم الاسلام ، فانه يضيف الى مانقله عن الأفلاطونية الحديثة : حديثا يروى عن الرسول محمد عليه الصلاة والسلام فى وصف الجنة فى قوله : « فيها مالا

---

(١) كتاب فصوص الحكم : ص ١٤٣

عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » (١) .. وبذلك يجعل عالم الأمر وهو فوق عالم الملائكة كما يرى وفوق عالم الخلق أو عالم الانسان : العالم الذى تسكنه النفوس المطمئنة فى جنة الله فيه .

وهكذا : الزهد الى درجة احساس الانسان ، بتجرده عن البدن وعدم سيطرة أية غريزة فيه على ذاته ، مع ممارسة ذلك ممارسة مستمرة تنفيذا لعهد مع الله : هو فى نظر الفارابى الطريق الموصل الى الجنة . وهى المقر فى عالم الأمر الذى ينتهى مع عالم الخلق بسدرة المنتهى . ويروى فى هذا الشأن حديث فى المعراج : « لما بلغ رسول الله سدرة المنتهى ، قال : انتهى اليها ما يعرج من الأرض ، وما ينزل من فوق » (٢) ..

* * *

* **شرح الفارابى :**

* والفارابى الموفق بين عناصر الأفلاطونية الحديثة من جهة ، والاسلام من جهة أخرى باضافة بعض النصوص القرآنية أو بعض الأحاديث النبوية الى مايقدم به من الفكرة الفلسفية : يقوم كذلك بملاءمة أخرى جديدة بين الفلسفة الاغريقية ككل وبين الاسلام عندما يشرح بعض العقائد الاسلامية بما يميل بها نحو بعض الفكر الفلسفية .

* **النبوة :**

١ ــ ففى النبوة يتحدث الفارابى :

---

(١) كتاب الترغيب ج ٤ ص ٥٥٨

(٢) كتاب التاج : ج ٤ ص ٢٥٥

أولا .. عن النفس الانسانية .. فيضعها موضع الصلة بين عالمين : عالم الأمر .. وعالم الخلق . فهى بالروح تنتمى الى عالم الأمر ، بينما بالجسم ينتمى الانسان الى عالم الخلق فيقول للانسان :

« أنت مركب من جوهرين : أحدهما شكل ، مصور ، مكيف ، مقدر ، متحرك ، ساكن (ويقصد به الجسم أو البدن) .

والثانى مباين للأول فى هذه الصفات ، غير مشارك له فى حقيقة الذات : يناله العقل ، ويعرض عنه الوهم .

فقد جمعت (أيها الانسان) من عالم الخلق ، ومن عالم الأمر - لأن روحك من أمر ربك ، وبدنك من خلق ربك » (١) ..

ويتحدث ثانيا بعد ذلك : عن نفس النبى .. فيذكر أنها مزودة بخاصة تتميز بها عن النفس العادية . اذ هى موهوبة بالتأثير على عالم الخلق الأكبر وهو عالم الانسان كله . بينما نفس الانسان العادية يقتصر تأثيرها على ما لها من بدن فقط .

وبالخاصة التى تتميز بها نفس النبى يمكن لها كذلك أن تتلقى عن الملائكة فى عالم الأمر ما تبلغه الى عامة الناس فى عالم الخلق . فنفس النبى كما لها القدرة على التأثير فى عالم الخلق ، لها القدرة أيضا على استطلاع ما فى اللوح المحفوظ فى عالم الأمر عن طريق تبليغ الملائكة . وهو فى ذلك يقول فى عقب النص السابق :

---

(١) المجموع ص : ١٤٥ .

« النبوة مختصة فى روحها بقوة قدسية ، تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر ، فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ، ولا تصدأ مرآتها ، ولا يمنعها شيء عن انتقاص ما فى اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل .

وذوات الملائكة التى هى الرسل ، فتبلغ مما عند الله الى عامة الخلق » (١) ويضع عندئذ نفس النبى وضع النفس الكلية فى نظام أفلوطين المصرى المكون من :

(أ) العلة الأولى ، أو الخير المطلق .

(ب) العقل .

(ج) النفس الكلية . وهى الواسطة بين عالمين : عالم الخير والعقل . . وعالم الانسان أو عالم الحس والشاهد .

ووضع النفس الكلية عنده اذن حلقة الاتصال . ولذا فهى تتجه الى ما فوقها ، كما تتجه الى ما تحتها . وهى بذلك تتلقى من فوق ، كما تؤثر فى تحت .

وكذلك نفس النبى تتلقى عن طريق الملائكة فى عالم ما فوقها ، وهو عالم الأمر ، ما ينطبع فيها كمعقول من عالم الربوبية ، وتلقى به وتبلغه الى الناس فى عالم الخلق . فتتأثر ، وتؤثر .

وتأثيرها فى عالم الخلق بجانب التبليغ ، قد يكون غير عادى : « فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات » .

* * *

---

(١) المصدر السابق : ص ١٤٥

* **الوحـــــــى :**

٢ ـــ وعن « الوحى » وكيف يتم : يتحدث الفارابى بقوله :

« الملائكة صور علمية . جواهرها علوم ابداعية قائمة بذاتها .

تلحظ الأمر الأعلى (وهو ما فى عالم الربوبيـــة) فينطبع فى هوياتها ما تلحظ وهى مطلقة .

لكن الروح القدسية (وهى روح النبى) تخاطبها فى اليقظة (أى تخاطب الملائكة) .

والروح البشرية (وهى الروح العادية للانسان) تعــاشرها فى النـــــوم » (١) .

فالوحى نقل ما فى عالم الربوبية الى الرسول بين الناس ، عن طريق الملائكة . والملائكة عقول ينقش فيها ما فى اللوح المحفوظ . وما لدى الملائكة من علم ينطبع فى نفس النبى . و نفس النبى بالنسبة لما لدى الملائكة من علم أشبه بمرآة تحكى هذا الذى نقل اليها وانطبع فيها . وهى مجلوة دائما لاتصدا بحال . ولكن مع هذا الانطباع فيها فهى يقظة .

وهكذا الوحى يتكون من عدة مراحل :

المرحلة الأولى : أن علم الله ثابت فى اللوح المحفـــوظ فى عـــالم الربوبيـــــة .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٤٦

المرحلة الثانية : أن ينتقل علم الله فى اللوح المحفوظ الى الملائكة ، بأن تلحظه الملائكة فينطبع فى هوياتها ما تلحظ . فهى عقول أو صور علمية وجواهرها علوم ابداعية . والعلوم الابداعية هى ما فى اللوح المحفوظ لصاحب الابداع . وهو الله .

المرحلة الثالثة : أن ينتقل علم الملائكة الى الرسول فى حال يقظته ، فينتقش فى نفسه . ونفسه عندئذ أشبه بمرآة لاتصدأ : تعكس ما يعرض عليها فى دقة . ونفس الرسول خاصة هى التى تتلقى فى حال اليقظة بالملائكة . أما النفس العادية فتعاشرها فى النوم .

المرحلة الرابعة : ان يبلغ الرسول علم الله الذى وصله الى « عامة الخلق » .

فقد استعار الفارابى فى هذا الشرح : « ثالوث الأفلاطونية الحديثة » وهو : العلة الأولى .. والعقل .. والنفس الكلية . وجعلها ثلاثة عوالم : عالم الربوبية .. وعالم الملائكة .. وعالم الخلق تترأسه نفس الرسول .

كما استعار من أرسطو : العقول . واستعار وضعها فى ترتيب الوجود وهو الوضع الثانى بعد « الأول » أو واجب الوجود بذاته . وجعل الملائكة فى الاسلام هى هذه العقول ، تكون عالما خاصا بها ، وهو عالم الملائكة .

وبجانب ما أخذه من الأفلاطونية الحديثة ، وهو النفس الكلية ، جعل نفس الرسول والنبى مساوقة لها . بينما النفوس الجزئية عداها تساوق النفوس البشرية ، فى عالم الخلق .

ويزيد فى شرح اتصال الملك بالرسول ، عند الوحى اليه بما يقربه من الوارد فى بعض الأحاديث الشريفة فى الاسلام ، فيقول :

« للملائكة ذوات حقيقية .

ولها ذوات بحسب القياس الى الناس .

فأما ذواتها الحقيقية فأمرية (أى تنتسب الى عالم الأمر) .

وانما يلاقيها من القوى البشرية : الروح الانسانية القدسية (وهى روح النبى)

فاذا تخاطبتا : انجذب الحس الباطن الظاهر (فى الروح القدسية) الى « فوق » (وهو عالم الأمر) فيتمثل لها من الملك صورة بحسب ما تحتملها فترى ملكا على غير صورته ، وتسمع كلامه بعد ما هو وحى .

والوحى لوح من مراد الملك للروح الانسانية بلا واسطة . وذلك هو الكلام الحقيقى .

فاذا عجز المخاطب عن مس المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع تجعله مثل نفسه ، اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم بالصوت ، أو كتب أو أشار .

واذا كان المخاطب روحا لاحجاب بينه وبين الروح ، اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافى فانتقش منه . لكن التنقش فى الروح من شأنه أن يسبح الى الحس الباطن اذا كان قويا ، فينطبع فى القوة

المذكورة فيشاهد ، فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه ، ويتلقى وحيه الكلى بباطنه . ثم يتمثل للملك صورة محسوسة ، ولكلامه أصوات مسموعة فيكون الملك والوحى يتأدى كل منهما الى قواه المدركة من وجهين . ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشى ، ثم يرى الموحى اليه ويشاهد » (١) ..

ويعتقد الفارابى أنه بذلك يشرح وحى الملك الى الرسول بعلم الله شرحا فلسفيا أو منطقيا . ولكنه شرح قائم على افتراض : أن الملائكة عقول .. وعلى أنها مع ذلك تستطيع التشكيل فى صور عديدة .. وأن اللقاء بينها وبين الرسول لقاء روحى أو باطنى .

بينما أن الدخول فى أن الملائكة عقول يحد من تشكلها ، أو يحول دونه فالعقل ليست له وظيفة فى الفلسفة سوى الادراك . اللهم الا اذا قصد الفارابى بالعقل : الموجود اللامادى . ولكن عندئذ لا يتشكل فى صور مادية يراها الموحى اليه .

وبعض ما ورد فى كتب السيرة من أن رسول الله سمع — وهو خارج من غار حراء — صوتا من السماء يقول : يا محمد ! أنت رسول الله وأنا جبريل قال : فرفعت رأسى الى السماء أنظر ، فاذا جبريل فى صورة رجل صاف قدميه فى أفق السماء يقول : يا محمد ! انت رسول الله وانا جبريل . قال : فوقفت انظر اليه فما أتقدم وما أتأخر ، وجعلت أصرف وجهى عنه فى آفاق السماء . قال : فلا أنظر فى ناحية الا رأيته كذلك .

(١) فصوص الحكم : ص ١٦٢ .

الخ » (١) .. مثـل هذا الذى يوجد فى كتب الســير هو الذى يحمل الفارابى على أن يأخذ فى جانب الملائكة : القدرة على التشكل فى صور مادية عديدة . فاذا التزم كذلك أن يأخذ مما ورد فى الأرسطية من فكرة العقول بعد واجب الوجود بذاته ، مساوقة لها : فانه لا شك سيواجه على الأقل لبسا ، ان لم يكن تناقضا فيما يوفق بين أطرافه .

* * *

* القضاء والقدر :

٣ — وعن القضاء والقدر : يذكر الفارابى الفرق بينهما أولا . فيرى ان القضاء هو مضمون أمر الله كله .. وأن القدر هو تنزيله فى تدرج ، وحصوله فى الوجود تباعا ثم يوضح كيفية ذلك ، ويضطر الى قبول اعتبار مسميات ما ورد فى الدين من أسماء مثل : القلم .. واللوح .. والكتابة : عقولا . لأنها تتبع عالم الأمر الذى هو فوق عالم الخلق ويقول :

« لاتظن أن القلم آلة جمادية ،

واللوح بسط مسطح ،

والكتابة نقش مرقوم ،

بل القلم ملك روحانى .. واللوح ملك روحانى .. والكتابة تصوير الحقائق .

فالقلم يتلقى ما فى الأمر من المعانى .. ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم .. والتقدير من اللوح .

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام . اخراج الاستاذ مصطفى السقا . الطبعة الثانية ص ٢٣٧

اما القضاء فيشتمل على امره الواحد .. والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم . ومنها يسبح الى الملائكة التى فى السموات . ثم يفيض الى الملائكة التى فى الأرضين ، ثم يحصل المقدر فى الوجود » (١) .

ولا شك أن شرح الفارابى هنا للقضاء والقدر على النحو الذى يذكره لا يساعد اطلاقا على فهم الدين ، فالدين للعامة والخاصة على السواء . ولكن الدين هنا بشرح الفارابى يكاد يكون وقفا على فهم بعض الخاصة الذين يستعينون فى فهم ما يذكره هنا بدراسة دقيقة للعناصر الفلسفية التى تجمعت فى اطار واحد وأقبل عليها الفارابى يختار منها ما يريد . كما يستعينون بموقف سليم مما ورد فى الدين من اسماء ومسميات لموجودات عليا . وهو موقف التوقف عن تفصيل ما لا يستطيع الانسان تفصيله بحكم محدوديته بالمحسوس الذى يدركه بحواسه .

* * *

* **الـــــــــرأى :**

والفارابى فى شرحه لما يشرحه من قضايا دينية هنا : كالوحى .. والنبوة .. والقضاء والقدر : لايبغى الاساءة الى الدين . وانما يحاول أن يؤيدها بالفلسفة ، كما يدعى دائما من الموفقين بين الفلسفة والدين : فى اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام .. ولكن الايمان وحده هو السبيل الى الدعوة والى قبول مثل هذه القضايا . وهو الطريق الأسلم فى تجنب الحيرة والمتاهات التى يقع فيها تصور الانسان وتخيلاته اذا ماتناولها بالعمل العقلى .

---

(١) فصوص الحكم : ص ١٦٤

ان اقبال الفارابى على الفلسفة التى وجدت فى بغداد ، بعد انطاكية ، كان اقبالا مندفعا فيه بحسن الظن « بالحكمة » .. جعله يتصور : أن من الخير والبركة للاسلام أن يلائم بينه وبين مبادئها أو أفكارها الرئيسية . ولكن فى الوقت ذاته لم يستطع أن يقيم هذه الفلسفة تقييما موضوعيا قبل ان يحاول الملاءمة والتوفيق بينها وبين الاسلام . أو قبل أن يحاول شرح بعض قضايا الاسلام الغيبية شرحا فلسفيا . اذ لو قيم هذه الفلسفة من الوجهة الموضوعية لانكشف له : أنها « وثنية » فى صورة عقلية غلفت بها . وكتابنا : الجانب الالهى من التفكير الاسلامى (١) .. يوضح القيمة الموضوعية للمدارس الفلسفية التى نشأت، فى أثينا ، ومرت بروما ، واستقرت فى الاسكندرية بعض قرون ثم انتقلت الى سوريا ، فبغداد ، كما يوضح أثر العمل الفلسفى لفلاسفة المسلمين على الاسلام فى تعقيد عقيدته واحاطتها بمناقشات تبعد عن روح التدين والعمل بالاسلام كمنهج لحياة الانسان .

ولكى يقف القارىء على صورة من مناقشات الفارابى الغيبية نعرض لمفهوم ورد فى القرآن ، وارتبطت به عدة تصورات سابقة على الاسلام اكثرها ينتمى الى الكهانة أو الى الخرافة .. وهو مفهوم : « الجن » .. وهى مناقشات أو توضيحات تزيده غموضا .

فقد جاء فى كتابه : « المسائل الفلسفية والأجوبة عنها » (٢) .. أنه سئل فيما رآه بعض العوام فى معنى : « الجن » .. وسأله عن

---

(١) الطبعة الخامسة : بيروت ١٣٩١ هـ — ١٩٧٢ م دار الفكر .
(٢) صفحة : ٩٠

ماهيته .. فقال : « الجن » : حى .. غير ناطق .. غير مائت .. وذلك على ما توجبه القسمة .. (العقلية) التى يتبين منها حد الانسان ، المعروف عند الناس . اعنى : الحى الناطق المائت . وذلك أن الحى :

١ — « منه ناطق .. غير مائت .. وهو الملك .

٢ — ومنه غير ناطق .. مائت .. وهو البهائم .

٣ — ومنه غير ناطق .. غير مائت .. وهو الجن .

فقال السائل : الذى هو فى القرآن مناقض لهذا . وهو قوله : « **قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا** » (١) ..

والذى هو غير ناطق : كيف يسمع ؟ .. وكيف يقول ؟ .

فقال الفارابى : ليس بمناقض (!) وذلك أن السمع ، والقول ، يمكن أن يوجد للحى من حيث هو حى . لأن القول ، والتلفظ : غير التمييز الذى هو النطق . وترى كثيرا من البهائم لا قول لها وهى حية . وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو له طبيعى من حيث هو حى بهذا النوع . كما أن صوت كل نوع من أنواع الحى لايشبه صوت غيره من الأنواع . كذلك هذا الصوت بهذه المقاطع ، الذى للانسان مخالف لأصوات غيره من أنواع الحيوان .

---

(١) الجن : ١.

وأما قولنا : غير مائت (اى لا يجوز عليه الموت) فالقرآن يدل بذلك قوله تعالى : ((**قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون . قال فانك من المنظرين**)) (١) .

فالفارابى يشرح « الجن » بناء عن مقابلته الجن : للانسان .. والملك والحيوان .. وطالما الانسان : ناطق ، مائت (أى يجوز عليه الموت) .. والملك ناطق ، غير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) .. والحيوان : غير ناطق ، مائت فالجن « المقابل لهذه الثلاثة طبعا : غير ناطق ، وغير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) .

فالجن يخالف الملك بأنه غير ناطق ، ويشترك معه فى أنه لا يجوز عليه الموت فهل هذا هو واقع أمره ؟ أم أنه فقط منطوق القسمة العقلية بين الأنواع الأربعة من الموجودات التى جعلها متقابلة .

ثم فى نهاية النص المنقول عنه هنا : يستدل على أن الجن غير مائت بقول الله تعالى : ((**قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون . قال فانك من المنظرين**)) ... فهل هذا النص القرآنى فى الشيطان ، أم فى « الجن »؟. وهل الفارابى يرى : « الجن » .. و « الشيطان » : موجودا واحدا ؟ .

ان الفارابى غلب عليه « تغليب » القسمة العقلية المجردة ، على الواقع أو على اتجاه القرآن فى تحديد المفاهيم الأربعة التى جاءت فيه . وهى : الانس .. والملك .. والجن .. والشيطان . ولم تكن البهائم من بين هذه المفاهيم .

---

(١) الحجر : ٣٦ ، ٣٧

واذا اطلق الانس على المعهود ، فالجن يطلق على المستخفى أو غير المعهود . وما ورد فى قول الله تعالى : ((**قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا . يهدى الى الرشد فآمنا به ، ولن نشرك بربنا أحدا**)) (١) .. يشير الى ماجاء فى سورة الأحقاف فى قول الله تعالى :

((واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا انصتوا ، فلما قضى الأمر ولوا الى قومهم منذرين ..

قالوا .. يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق ، والى طريق مستقيم . ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به)) (٢) ..

وما جاء فى هذه الآيات الثلاث يتعلق ببعض المشركين الذين قدموا من يثرب الى مكة فى موسم الحج ، ويجاورون اليهود هناك وسمعوا عن دعوة الرسول بمكة فذهبوا اليه واستمعوا الى القرآن وآمنوا به ، ثم عادوا الى يثرب مؤمنين غير مشركين يدعون الى الاســـلام . وهؤلاء كانوا نواة « الأنصار » فى يثرب هاجر اليهم مناصرين لدينه ومبايعين له على المحافظة على حياته بينهم . وسماهم القرآن فى قوله ((**نفرا من الجن**)) .. يقصد أنهم غير معهودين اليه عليه السلام اذ لم يكونوا مقيمين فى مكة ومترددين عليه ، كما كان يفعل المكيون .

فمفهوم « الجن » — وهو غير المعهود — يطلق على الانس ، وعلى الملك على السواء . وليست له حقيقة مستقلة عنهما .

---

(١) الجن : ١ ، ٢ (٢) الأحقاف : ٢٩ — ٣١

والشـــيطان ، وهو ابليس ملك ، من الملائكة كمـــا جاء فى قوله تعـــــــالى :

« ولقد خلقناكم (اى خلقنا الناس) **ثم صـــورناكم ، ثم قلنـــا للملائكة اســـجدوا لآدم**

فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين .

قال (أى الله) **ما منعك الا تســـجد اذ امرتك ؟** (وقد أمره ضمن الملائكة : اسجدوا لآدم) ،

قال (اى ابليس) **انا خير منه خلقتنى من نار ، وخلقته من طين » (١) ..**

فابليس ملك . ولا تتغير طبيعته بسبب العصيان . كما لا يتغير الانسان فى طبيعته بسبب الكفر وعدم الايمان بالله .

والشياطين ـــ بالجمع ـــ هم الأشرار من الناس . وهم أولاد ابليس بالولاء . وليس بالنسب . فابليس كملك لاينسل ، ولايموت . وتكثر الشياطين بالغواية والخضوع للشهوة والهوى ، وليس بالولادة والنسل .

فلم يكن شرح الفارابى « للجن » : متلائما مع القرآن ، ولاموضحا لحقيقة غيبية توضيحا مقنعا . بل كان اضافة الى تعقيد وتلبيس سبقته به الخرافات والكهانة قبل الاسلام من أن الجن عفريت يأتى بخارق

---

(١) الأعراف : ١١ ، ١٢

الأعمال ويزود الكهان بعلم الغيب بصعوده الى السماء الدنيا وتصنته لحديث الملائكة : ((**وانا كنا نقعد مقاعد للسمع**)) (١) ..

* * *

ان الدراسة الموضوعية هي دائما الأسلوب الذى يكشف عن الحق والباطل فى ذاته . والامالة بأى موضوع الى موضوع آخر فى البحث ان لم يوقع الباحث فى أخطاء ، فيتركه على الاقل فى لبس وابهام . والتوفيق بين الفلسفة والدين صورة من هذه الامالة التى توصل الى اللبس والابهام ، على الأقل .

... والله المستعان .. وهو الموفق للصواب

* * *

---

(١) الجن : ٩.

محتويات الكتاب

الصفحة

رقم الايداع — ٢٨٥٤ / ٨١

الترقيم الدولى — ١٤ — ٧٣٣٥ — ٩٧٧